TRO OCH DOGM

AV

GUSTAF AULÉN



LUND
C. W. K. GLEERUPS FÖRLAG

Kap. 6.

Ren lära.

Intet uttryck kunde i gamla tider ha bättre klang än »ren lära». Våra fäder ville med all makt skydda den rena evangeliska läran som sin dyrbaraste klenod. Numera har detta uttryck däremot i det allmänna medvetandet ofta nog fått en viss förklenande bibetydelse. Man talar ringaktande om renlärigheten och förmenar, att den rena läran så långt ifrån kan hjälpa kristendomens sak, att den tvärtom blivit ett det svåraste hinder för dess väg till människohjärtana. Den tid som mest höll på den rena läran har förgått och den rena läran har försvunnit med den, vill man säga. Nu för tiden — fortsätter man — kunna vi icke stödja oss på den rena läran — tvärtom måste vi söka göra kristendomens sanningar tillgängliga genom avvikelser från densamma. Olika motiv kunna ligga bakom sådana resonnemang. Tvänne äro särskilt framträdande. Dels detta, att talet om en ren lära synes höra samman med en intellektualistisk uppfattning av kristendomen: lärosynpunkten vill tränga sig fram i förgrunden och bliva dominerande. Dels synes också ivrandet för renlärighet vilja låsa fast våra kristna trostankar vid förgångna tiders formler — det blir något stereotypt och orörligt över hela kristendomsåskådningen. Så tillägger man kanske med ett skeptiskt leende: vad skulle mitt ibland all mångfald och alla olikheter vara ren lära? Vad skulle vara så förmätet, att det ville göra anspråk på att representera den rena sanningen? — I en sådan situation ha vi i själva verket all anledning att göra oss frågan, om vi överhuvud kunna tala om en ren lära och vad i så fall ivrandet för ren lära kan betyda för oss evangeliska kristna.

Till en början må vi då svara: vår kristna tankes arbete har verkligen en normativ, en vägledande uppgift, som det omöjligen kan släppa. Det framgår redan av det som i det föregående sagts om tankens rätt och om de olika trostankarnas inverkan på det kristna troslivet, att vi icke kunna nöja oss med att blott och bart beskriva alla de olika trosföreställningar, som under tidernas lopp gjort sig gällande inom kristenheten. Vi måste söka företaga en värdering och sovring. Allt det som här möter oss är uppenbarligen ingalunda likvärdigt. Det finnes somligt som är förnämligare, renare och annat som är mindre rent. Somligt står kristligt sett högre, annat lägre. Än måste vi säga oss: här har kristendomen förvanskats och förgrovats, än åter: här har den fördjupats — tankar ha framförts som tränga längre in i trons värld. Vi komma helt enkelt icke ifrån en dylik värdering. Den tränger sig med en inre nödvändighet på oss. Men den måttstock, efter vilken vi här döma, kan — efter allt vad vi i det föregående sett — icke vara någon viss en gång för alla bestämd och slutgiltigt fixerad läroformel, vilken vi kunde använda såsom en lättillgänglig linjal. Det vore visserligen bekvämt att så kunna mäta efter den yttre bokstaven allena. Men så bekvämt ha vi det icke. Vi kunna icke stanna vid allenast de nakna formlerna, vore dessa än beklädda med den starkast tänkbara yttre auktoritet. Vi kunna aldrig avhända oss rätten att underkasta dem en förnyad prövning. Så blir då vår andra sats om den rena läran denna negativt formulerade: den normativitet, om vilken här är fråga, kan aldrig bliva någon s. a. s. avslutad normativitet — vi kunna icke hänvisa till några vissa en gång för alla slutgiltigt givna formuleringar, utöver vilka vi sedan icke skulle kunna komma. Det skulle betyda

att vi sammanblandade uppenbarelsen och vår tolkning av densamma. Guds uppenbarelse är ju, såsom vi ovan sett, icke någon viss formulerad lära, utan den levande Guds andemakt, som i Kristus har sin herre och konung. Jesus sade icke såsom Buddha enligt traditionen skall hava sagt till sina lärjungar, då de voro otröstliga över hans förestående bortgång: läran skall vara eder mästare då jag är borta. Evangeliets ord äro i stället dessa: si, jag är när eder alla dagar intill världens ände och: när han kommer som är sanningens Ande, då skall han leda eder fram till hela sanningen. Att vilja hänvisa till läroformler, vilkas bokstäver skulle vara tabu, höjda över all granskning och sägande det avslutande ordet, är oförenligt med vad vi ovan konstaterat om de huvudmotiv, som alltjämt åstadkomma förvandlingar på de kristna trostankarnas område. Det skulle alltså bland annat betyda, att kristenheten vore för all framtid utestängd från all religiös fördjupning och att vi måste upphöra att lita till ordet om den Ande som leder framåt, in i sanningen. Det skulle i själva verket betyda, att den Guds uppenbarelse, som fullkomnats i Kristus, endast skulle ha ett begränsat innehåll och att vi för framtiden endast kunde tänka på att mekaniskt reproducera. Kristendomen skulle på detta sätt icke längre kunna vara vad den faktiskt är: en ständigt nyskapande ande och kraft. Därmed komma vi fram till vår tredje och avslutande sats om den rena läran: den rena läran är *ett idealt mål,* som vi alltmer måste söka närma oss i en oavlåtlig prövning och sanningsssträvan. Den ligger alltså icke bakom oss utan framför oss. Även i detta stycke gäller det Paulinska ordet: icke som om jag redan hade vunnit det eller redan hade blivit fullkomlig, men jag

far efter att vinna det, eftersom jag själv har blivit vunnen av Kristus Jesus.

Närmast må nu ett ord sägas om hurudan den auktoritet är beskaffad, som är förbunden med vår oavlåtliga strävan efter allt renare lära, allt omsorgsfullare klarläggande av den kristna trosverkligheten. Kunna och måste vi tala om ett den kristna tankens normerande och vägledande arbete med de kristna trosfrågorna, så ha vi ock i och med detsamma infört tanken på något auktoritativt. Det är emellertid tydligt, att de auktoritativa anspråk, om vilka här kan bliva fråga, äro av en helt annan art än där man vill tala om en slutligt fixerad normativitet och hänvisar till formuleringar, som skulle stå ovan all granskning. Är den rena läran ett idealt mål, blir nämligen auktoriteten icke längre en yttre och lagisk utan en inre och andlig. Det som vill göra sig gällande såsom kristen trosåskådning söker att vinna gehör på den inre överbevisningens och övertygelsens väg. Detta står i samklang med vad som överhuvud gäller om all religiös auktoritet. Det auktoritativa ligger med andra ord aldrig bara i det yttre nakna faktum, att någonting är sagt i någon viss med yttre auktoritet beklädd urkund. Sanningen har i stället sin verifikation i sig själv, i sin egen inneboende makt att övertyga. Om t. ex. ett Lutherord blir vägledande och får auktoritativ betydelse, så beror detta icke på det nakna faktum att det är sagt av Luther, utan på den inre kraft med vilken det övertygar och hjälper oss att upptäcka verkligheten. På samma sätt förhåller det sig ock med den Heliga Skrifts auktoritet. Den auktoritet Skriften äger beror på dess egen inneboende andekraft — på den andekraft, med vilken den är det oförlikneliga vittnesbördet om Guds i Kristus koncentrerade uppenbarelse. När en

skriftutsaga vinner auktoritativ betydelse för oss, beror detta alltså icke på det nakna faktum, att den finnes inom Bibelns pärmar, utan på den ofrånkomligt tvingande andekraft, som vi icke kunna motstå med mindre vi tillsluta oss för sanningen. På samma sätt är det till sist med vår ställning till Kristus själv. Må vi här klart göra oss reda för skillnaden mellan en utvärtes lagisk och en andlig auktoritet! Säger man — såsom det verkligen stundom har kunnat sägas: detta eller detta Jesuord skulle vi icke ha tillmätt någon betydelse, om vi icke vetat, att det är sagt av en som evigt varit i Faderns gudomshärlighet, men som lämnat denna för att undervisa oss om vad Gud tillhör — så är detta ett typiskt exempel på en utvärtes auktoritativ bevisföring. Att vi lyssna till honom och lyda honom skulle bero på vad vi på förhand veta om hans gudomliga ursprung. Det betänkliga ligger naturligtvis icke däri att hans ord sammanknytas med hans person. Så långt är resonnemanget riktigt. Personen står bakom och ger orden deras kraft och deras rätta valör. Men det betänkliga ligger i denna tankegång: vi skulle icke brytt oss om vad han säger, om icke genom det som vi eljest veta om honom hans auktoritet på förhand stått fast för oss. Ty med en dylik tankegång mister sanningen sin egen inneboende makt att övertyga. Det är ett beklämmande och till sist alldeles förödande resonnemang. I talet om en religiös auktoritet kan icke ligga något annat än en förvissning om den religiösa sanningens egen inneboende makt att göra sig gällande och överbevisa. Det är verkligen som Johannesevangeliet säger, att *Anden* överbevisar om synd och om rättfärdighet. Valet står icke mellan auktoritet eller icke auktoritet, utan mellan en andlig och en oandlig uppfattning av vad auktoritet på detta område vill

säga. Utan auktoritet kunna vi icke vara. Vi äro det icke heller. Ingen av oss lever för sig själv. Ingen mäktar detta utan full utarmning. Den religiösa auktoriteten har alltid detta syfte: vi tro ty vi hava själva sett. Man må icke inbilla sig att detta hävdande av en andlig auktoritet skulle innebära en upplösning av den religiösa auktoriteten. Intet större misstag kan göras, än om man säger att det då skulle bliva det subjektiva tycket som avgör, och att allt skulle utlämnas åt det enskilda godtycket. Visserligen är all sanning på det religiösa området av personlig art. Men därför ligger ingalunda det utslagsgivande i några subjektiva tillfälligheter — verifikationen ligger tvärtom i den religiösa auktoritetens egen inneboende kraft. Vi böja oss under densamma, icke på grund av att det faller oss in att göra något som vi lika väl skulle kunna låta bli att göra — utan därför att vi helt enkelt icke kunna något annat. Vi betvingas — inifrån — av den andemakt, som icke släpper oss.

Det som nu gäller om den religiösa auktoriteten gäller även i sin mån på läroområdet. Auktoriteten sitter icke i bokstaven. Ingen än så ärevördig läroformel kan vara undantagen den kristna tankens fortgående prövning. Läran kan icke gå fram med yttre tvång — den kan blott vinna gehör på den inre överbevisningens väg. Gränsen för den normativitet, som den kristna tanken utövar, drages av dess förmåga att övertyga. I den mån den verkligen sprider ljus över den värld som upplåter sig för trons öga och hjälper människor att bättre se vad de i den kristna tron äga, utför den sitt vägledande verk. Den negativa sidan av uppgiften ligger innesluten i den positiva, såtillvida som det fortgående positiva klarläggandet är förbundet med en kritisk granskning av läroutttryck, vilka visa sig från en eller annan synpunkt

otillfredsställande och missledande. En dylik kritik kan däremot givetvis aldrig få vara självändamål. Av det sagda framgår, att den normativitet, som den kristna tanken rätteligen kan göra anspråk på, är av ett helt annat slag än den som uppkommer, då man tror sig kunna hänvisa människorna till en förment infallibel läroauktoritet. Här är det icke fråga om att söka tvinga människosjälar under ett sådant lärook. Icke andligt förtryck utan andlig hjälp är här lösensordet, när den rena läran fattas såsom ett ideal, till vilket vi alltmera måste söka närma oss i oavlåtlig sanningsssträvan.

Om alltså den rena läran icke ligger bakom oss en gång för alla fixerad i det förflutna, utan i stället framför oss såsom ett ständigt eftersträvat mål, så innebär dock detta minst av allt, att det förflutna skulle vara oss likgiltigt. En sådan likgiltighet skulle i själva verket blott betyda att vi komme att driva omkring, av och an på de många meningarnas villsamma hav, utan någon kompass efter vilken vi kunde styra vår färd. Vi kunna icke göra oss urarva i förhållande till det vittnesbörd, som avgivits inom kristenheten sedan dess första dagar. Direktiven för vår väg framåt kunna vi endast finna genom att noggrannt giva akt på kristenhetens tidigare färd.

I första hand hänvisas vi därvid till det ursprungliga och grundläggande vittnesbörd, som i den Heliga Skrift avgivits om den gudomliga andemakt, vilken frambragt och alltjämt frambringar det kristna troslivet. I det föregående har sagts (sid. 62 f.), att vår kristna gudstro icke är vilken obestämd och vag gudstro som hälst, utan att den med nödvändighet har en viss inifrån given prägel genom den i Kristus fullkomnade uppenbarelse, av vilken den har sitt liv och får sin näring. Skriften är

icke identisk med denna uppenbarelse, eftersom Guds uppenbarelse i historien icke är en bok, utan en levande andemakt. Men den är det ursprungliga och grundläggande vittnesbördet om huru Gud givit och ger sig tillkänna i historiens värld, framför allt om Honom, som är denna uppenbarelses Herre och konung. Den är därför också i själva verket det vittnesbörd, till vilket allt senare vittnesbörd inom kristenheten måste gå tillbaka och av vilket det är beroende. Och detta ursprungliga vittnesbörd innesluter därför vägledande direktiv, som vi icke kunna lämna obeaktade eller avlägsna oss ifrån, när vår kristna tanke strävar hän emot det ideala mål, som den kallar ren lära, eller m. a. o. när den söker tränga in i och — inför ständigt nya frågeställningar — klarlägga innebörden av Guds uppenbarelse. Uppgiften kan därvid icke bliva blott och bart den att söka reproducera de bibliska lärouttrycken och formlerna. Så har man visserligen understundom tänkt sig saken. Men det har aldrig lyckats någon att genomföra ett dylikt program. Det har aldrig gått att liksom hoppa över den mellanliggande historien och så reproducera vad man kallat den bibliska läran. Det har alltid visat sig, att man vid sin tolkning av det bibliska på många sätt varit beroende av sin tids speciella förutsättningar och frågeställningar. Men det går framför allt icke heller av den anledningen att Bibeln icke innehåller någon uniform lära, utan i stället är ett mångsidigt vittnesbörd om Guds skapande andemakt. När vi vilja söka tränga in i och klarlägga den verklighet, som tron ser och av vilken den har sitt liv, är uppgiften en annan än den rent historiska att söka fastställa — så gott det med den historiska forskningens hjälpmedel låter sig göra — vad som varit Jesu och apostlarnes »lära». Det vi först och främst vilja

komma åt är, hurudan den Guds levande andemakt är beskaffad som präglar och bestämmer det nya gudslivet. Och det är därför att Skriften — när den enligt Luthers uttryck driver Kristus — låter oss komma i osviklig kontakt med denna andemakt, som den är en ständig källa till förnyelse inom kristenheten och ständigt påfordrar vårt återvändande till dess grundläggande vittnesbörd.

Men det är icke bara från Skriftens vittnesbörd utan därjämte, i andra hand, från hela kristenhetens historia som vi hämta våra vägledande direktiv. Vi äro i själva verket — vare sig vi vilja det eller icke — med mångtusende band inflätade i denna historia, som löper från den äldsta kristenheten fram till våra dagar. Det historiska arv vi så äga kännes lätt, vid första påseende åtminstone, såsom både förvillande — genom de många rivaliserande meningarna — och tryckande — genom anhopningen av traditionsstoff. Men för den som förstår att tränga in i denna långa och invecklade historia blir dock bekantskapen med densamma både klargörande och befriande. Vi lära här både positivt och negativt. Negativt genom bekantskapen med sådant som — i det ursprungliga vittnesbördets och historiens eget ljus — visar sig vara antingen bristfälliga uttryck för vad kristendom är eller ock uppenbara förvanskningar och förgrovningar. Positivt åter först och främst genom mötet med de kristenhetens stormän, som tid efter annan framträtt och som icke bara själva levat i trons värld utan ock ägt förmågan att giva friska, ursprungliga och djupa uttryck för vad de sett av Guds verklighet.

I detta det ursprungliga vittnesbördets och den kristna historiens ljus ställa vi oss såsom teologer inom den evangeliska kristenhetens linje. Om vi så göra, betyder det icke någon slags juridisk-formalistisk konfes-

sionalism, som t. ex. i de reformatoriska bekännelseskrifternas bokstav vill se lagen för teologiens görande och låtande. Icke heller betyder det att vi på det sättet skulle låsa oss fast vid reformationen, att vi icke skulle vilja lära av senare förnyelser i den kristna trons och tankens värld. Vi vilja i stället vara evangeliska teologer av det skälet att vi vid den noggrannaste prövning icke kunna undgå att se, hurusom faktiskt reformationen innebar en sådan förnyelse av hela kristendomsåskådningen, att det ovillkorligen skulle betyda tillbakagång och icke framåtskridande, om vi övergåve den väg på vilken man då slog in. Det kan icke bli tal om någon konfessionalism för konfessionalismens egen skull. Just därför att den kristna tanken måste sträva att så djupt som möjligt tränga in i den kristna trons verklighet, just därför att det måste vara ett ofrånkomligt krav att på ett genomgående andligt sätt tala om andliga ting samt att *aldrig överordna form över ande*, aldrig absolutisera former, utan i stället alltid låta formen stå i andens tjänst (evangelisk kristendom är varken formträldom eller formlöshet) — just därför se vi det som ett ofrånkomligt vetenskapligt krav att vara evangeliska teologer. Men som sagt: reformationen betydde icke slutet, den var en nybegynnelse som måste fortsättas och som också faktiskt har fortsatts. Minst av allt kunna vi betrakta reformationen som ett avslutat lärosystem. Den utgestaltning reformationen fick hör i mångt och mycket till det förgångna. Många även av dess mest centrala formler ha blivit svårtillgängliga för vår tid och behöva en omsorgsfull tolkning för att överhuvud den nu levande generationen skall kunna fatta den anda som uppbar dem och förstå vad de innerst ville säga. Här — såsom alltid när det är fråga om teologiska formler —

gäller det nämligen att klart och tydligt skilja mellan religion och teologi, mellan klädedräkten och det religiösa syfte som ligger där bakom. Så har också det svenska kyrkomötet med all rätt vid tvänne olika tillfällen, då dessa frågor debatterats — nämligen 1893 och 1903 — gjort gällande, att bekännelsetrohet i evangelisk mening icke betyder juridisk bokstavsbundenhet utan andetrohet.

I klart medvetande om att den rena läran ligger framför oss såsom ett idealt mål måste vår kristna tanke söka fullfölja reformationens religiösa nyskapelse i en allt renare evangelisk lära. Det religiösa kapitalet är nämligen icke förbrukat, därför att reformationstidens teologiska utgestaltning i mycket hör det förgångna till. Det finnes i själva verket reformatoriska motiv och klara evangeliska grundtankar, vilkas konsekvenser vi ha att fullfölja långt mera energiskt än reformatorerna själva — för att nu icke tala om den senare gammalprotestantiska epigonteologien — gjorde. Vi ha inga som hälst skäl att betrakta 1600-talets teologi såsom ren lära eller såsom »kyrkolära». Ett dessvärre ganske utbrett språkbruk har här lyckats åstadkomma en högst betänklig begreppsförvirring. Det kan vara förklarligt nog, att den teologiska riktning under 1800-talet, som man brukar benämna restaurationsteologien och som väsentligen ville vara en återgång till den gamla 1600-talsteologien, kunde omtala denna sistnämnda såsom ren lära eller kyrkans lära. Men det är svårt att förstå att teologiska riktningar, som alldeles icke ha ett dylikt syfte, skola acceptera detta språkbruk. Och dock har detta blott alltför ofta varit fallet. Så har det intrycket kunnat uppstå, att i stort sett hela den senare teologien sökt hjälpa sig fram genom flera eller färre avvikelser från det som skall anses vara »ren» lära eller »kyrkans» lära. Och detta intryck har

faktiskt förryckt hela perspektivet på den kristna tankens arbete i senare tid. Ja det har även kunnat verka därhän, att det teologiska arbetet med de kristna trostankarna uppställt ringare mål än det bort göra. Johann Gerhard, Calovius och Hollazius och vad de nu heta ha verkligen intet monopol på att representera den evangeliska kyrkans lära. Vår evangeliska teologi måste i varje fall sätte sig det målet före att vara icke mindre utan vida mera »renläriga» än vad alla dessa gamla 1600-talsteologer lyckades vara. Den måste renare, klarare och enhetligare än de gamle kunna säga vad evangelisk kristendom är. I detta stycke har det också utförts mycket arbete, som icke har varit förgäves.

Den kristna tankens arbete med trosfrågorna under senare tid kan visserligen vid första påseende synas förvirrande. De olika meningarna bryta sig med varandra, och det är tydligt nog att dessa meningar icke alltid äro särdeles djupt inträngande i den kristna trosverkligheten. Det vore emellertid en synnerligen förhastad slutsats, om man skulle säga, att det hela blott utmynnade i en mängd olika mer eller mindre lösa meningar. I själva verket ger arbetet med de kristna trostankarna — liksom allt annat av sanningssträvandet buret tankearbete — vissa resultat, som icke låta sig avvisas. De tvinga sig fram mitt under det att meningarna bryta sig med varandra. Det *är* icke så, att vilka olika meningar som hälst, snart sagt, kunna med samma rätt giva sig ut för att vara evangeliskt kristna trostankar. Det finnes fasta regler, klara grundtankar, vilkas konsekvenser måste dragas. Vi kunna aldrig göra anspråk på att säga det avslutande ordet, men vi kunna framställa grundade anspråk på att i vissa stycken ha kommit närmare en »ren evangelisk lära» än de gamle gjort. Det sagda må — för att det icke med det gängse förvirrade språkbrukets makt över tanken skall missförstås — belysas med ett par exempel. Det kunde i själva verket belysas på snart sagt varje punkt i den kristna trosåskådningen. Jag måste emellertid här nöja mig med att helt kort beröra frågorna om nattvarden och om försoningen.

En oomtvistlig och grundläggande tanke hos reformationen är dess insikt, att Guds »nåd» icke består i några dunkla opersonliga, halvt magiska krafter, utan i ingenting mindre än Guds egen personliga kärleksvilja, hans förlåtande barmhärtighet. Guds nåd är — såsom Melanchton klassiskt uttryckt saken — icke medicin, utan Hans ynnest och välvilja gentemot oss. Härav måste vi i själva verket draga tvänne viktiga slutsatser för uppfattningen av nattvarden. Först den, att det måste vara just denna slags nåd och icke någon annan som skänkes oss i nattvarden. Nattvardens gåva kan således icke tänkas bestå i att några vissa obestämbara, hyperfysiska, »andelekamliga» krafter skulle förmedlas åt oss genom sakramentet. En sådan tankegång har under 1800-talet velat giva sig ut för att vara »äkta lutherdom». Den skulle visserligen kunna åberopa sig på några enstaka uttalanden i denna riktning, som fällts av Luther under nattvardsstridens dagar, och som avvika från vad han eljest konsekvent lärt: att det är syndernas förlåtelse, liv och salighet, som givas oss i nattvarden. Men det hjälper här föga om man kan draga fram ett eller annat Lutherord till stöd. Den åskådning, som lämnar reformationens klara grundåskådning om vad Guds nåd vill säga, blir icke mer »evangelisk» för den skull. Det visar sig ock vid närmare eftertanke, att den förment högre gåva, om vilken man vill tala, icke är något mera, utan i stället ett mindre — ty vad skulle

vara högre rikare och mera livgivande än Guds öppnade fadersfamn. Vår andra slutsats är den, att om Guds nåd alltid har den ovan angivna arten, så är ock den Kristus, som i nattvarden möter oss och handlar med oss icke en Kristus »efter köttet» utan efter anden. De gamla dunkla, från den medeltida nominalismen hämtade orden om Kristi närvaro i, med och under brödet och vinet, som faktiskt leda människornas tankar i riktning åt den romerska förvandlingsläran utan att dock tillåta dem gå vägen ända fram till denna, visa sig därmed icke vara något lyckosamt uttryck för en ren evangelisk nattvardslära. Skenbart kan det synas som om Kristus med de i förvandlingslärans riktning gående tankarna skulle bliva s. a. s. mera reelt närvarande och som om dylika tankar därför skulle innebära en religiös vinst. Men i själva verket blir följden den rakt motsatta, något som klart visar sig däri att det för Rom långt mera blir fråga om ett möte med de hemlighetsfulla krafter, som tänkas utgå från honom, än med honom själv i hans omskapande och livgivande makt [1].

Vad frågan om försoningen beträffar är det tydligt nog, att 1600-talets juridiskt utformade försoningslära icke kan framställa några grundade anspråk på att vara ren evangelisk lära, om eljest den reformatoriska grundsynen på kristendomen skall få gälla. Här betraktas Kristi gärning såsom innebärande en exakt ersättning för det som förbrutits genom människornas synd. Kristus har lidit det straff, som vilade på människorna, Guds vedergällande rättfärdighet har därmed haft sin gång och Gud kan så möta människorna med sin »nåd». Det

[1] Jmfr härtill utredningen om dop och nattvard i min skrift: Den kristna tron och det kyrkliga nutidsläget, sid. 34—64.

är vid närmare granskning tydligt att denna försoningslära varken harmonierar med den reformatoriska grundsynen på Guds nåd eller på Hans rättfärdighet. Strängt taget blir här överhuvud icke längre rum för någon Guds nåd i ordets egentliga och reformatoriska betydelse, ty det som gives på grund därav att skälig ersättning lämnats är icke längre »nåd». Nådestanken har rationalistiskt upplösts. Vad frågan om rättfärdigheten beträffar må vi ett ögonblick stanna inför Luthers centrala religiösa livserfarenhet. Hans svåraste själsmörker hade hängt samman därmed att han uppfattat Guds rättfärdighet såsom den nakna vedergällningen. Han säger sig i sina själsstrider rentav ha hatat denna Guds rättfärdighet. Men han såg ljus falla över sin levnadsväg, när han, inför Romarbrevets ord om att den rättfärdige skall leva av tro, fann att Guds rättfärdighet var något helt annat än blott den nakna vedergällningen med dess öga för öga och tand för tand — eller m. a. o. när det blev honom klart, att Guds omutliga dom över synden — som för honom var den fastaste verklighet — icke var en dom för domens egen skull, utan ytterst syftade till att leda oss in i Guds förlåtande kärleks outgrundliga djup. Det är då tydligt att en försoningslära, som bygger på att fatta rättfärdigheten som den nakna vedergällningen, svårligen kan göra anspråk på att giva en ren evangelisk lära. Den juridiskt utformade försoningsläran lider av en dubbel brist. Den fördunklar Guds obrutna motsats till synden och det onda, därigenom att det icke blir klart hurusom Guds dom träffar just den normvidriga mänskliga viljan. Däri ligger dess etiska brist. Och den förmår vidare icke göra klart vad som måste vara huvudsynpunkten i varje kristen försoningslära: att Guds nåd, Hans förbarmande kärlek

är, icke bara utgångspunkten för Jesu frälsningsgärning — något som den juridiska uppfattningen väl kan medgiva — utan ock själva den verksamma kraften i denna frälsningsgärning, eller m. a. o. hur Kristus lever in och lider in Guds segrande kärlek i världen. I detta sistnämnda ligger tankegångens rent religiösa brist. Så fördunklas ock det djupa religiösa innehållet i tanken på Kristi »ställföreträdande» gärning. Den evangeliska kristendomen kan icke få tala om Guds förlåtande kärlek såsom något självklart. Den må med Luther minnas både att vi äro stoft inför den Allsvåldige och ovärdiga inför den Helige. Men den kan icke heller få rationalisera Jesu frälsningsgärning genom att se den från den nakna vedergällningens synpunkt. Den »rena» försoningsläran ligger icke i någondera linjen. De förflacka båda — var på sitt sätt.

Exemplen kunde såsom antyddes mångfaldigas. Det nu anförda må emellertid vara nog för att illustrera vad det betyder att gå framåt på den evangeliska kristendomens väg, liksom vad det överhuvud betyder att den rena läran icke ligger bakom oss utan är ett ideal, som vi alltmera måste söka nalkas i oavlåtlig sanningssträvan, alltunder det att vi väl ihågkomma både att olika människoögon se olika sidor av den uppenbarade Gudens härlighet och att vi under jordelivets villkor endast se på ett dunkelt sätt såsom i en spegel.

Ännu en sak må till sist i korthet beröras, nämligen frågan om den rena läran och kristenhetens enhet. Om vi i det föregående framställt det såsom en uppgift för oss att, i trohet mot det som blivit oss givet, söka oss framåt på den evangeliska linjen — ligger det då icke i detta, kunde man fråga, att vi medvetet skulle utestänga oss från att eftersträva en större allmänkristen

endräkt på de kristna trostankarnes område? Frågan måste obetingat besvaras nekande. Vi skulle endast under den förutsättningen avstå från att betrakta en sådan växande endräkt såsom ett mål, om vi ville förfäkta en konfessionalism för konfessionalismens egen skull. Men detta är så långt ifrån meningen, att vi endast och allenast hålla oss på den evangeliska linjen, därför att och såtillvida som denna visar sig vara den som för oss djupast in i kristendomen. När vår tanke vill arbeta hän emot den rena lärans ideal, är dess mål intet annat än detta allmänkristliga: att så rent som möjligt kunna säga vad kristendom är. Vi kunna icke offra något av det vi sett vara kristen sanning för den yttre enhetens skull. Men vi kunna icke heller släppa det hoppet, att *om* vi verkligen trängt djupare in i det kristna trosinnehållet, detta till sist skall visa sig kunna tjäna hela kristenheten och därmed i sin mån befrämja den kristna endräktens sak. Det må f. ö. i detta sammanhang noga observeras, att just den syn på den kristna läran, som betraktar lärans renhet som ett ideal, är en mäktig undanrödjare av människogjorda hinder i den kristna endräktens väg. Ingen kan då döma den andre med absoluta mått. Vi kunna söka på olika vägar och vi kunna ha hunnit olika långt. Men ingen sitter inne med det allom bjudande suveräna ordet. Helt annorlunda står saken om den rena läran skulle fattas såsom en bakom oss liggande slutgiltigt fixerad storhet. Då kunde inga avvikelser från denna tolereras — de skulle i och med detsamma innebära ett uppsägande av den kristna gemenskapen.

Därför kan den kristna endräktens sak svårligen betjänas därigenom att — såsom man stundom menat och ännu i dag kan föreslå — de gammalkyrkliga bekännelseformulären från tiden före kristenhetens stora

splittring upphöjas till en sådan slutgiltigt fixerad kristen lära och så göras till basis för den kristna läroenheten. Dessa formler, vilkas huvudintresse riktar sig på trinitariska och kristologiska bestämningar, innehålla visserligen oförgängliga centrala och djupa kristna sanningar — något som blir tydligt, om man tränger in bakom de nakna för oss delvis mer eller mindre främmande ordalagen till det religiösa syfte, som uppbär dem. Det de vilja säga är ju djupast sett intet annat än detta: att det är Guds eget »väsen» och hjärtelag som givit sig tillkänna för oss och »blivit kött» i Jesus Kristus, vår Herre samt att den Helige Ande, som »utgår» från honom och därmed också från Gud själv, är en levande och verksam makt ibland oss, är, såsom den gamla bekännelsen säger det, »livgivaren». I dessa bekännelser ligga alltså ovanskliga, kristligt samlande tankar inneslutna. Dock kunna deras formuleringar omöjligen upphöjas till någon med absolut myndighet utrustad renlärighetskodex. Detta skulle ovillkorligen tjäna icke den kristna endräktens utan i stället splittringens sak. Formuleringarna äro icke sakrosankta. De äro icke höjda över vår tankes fortgående granskning. De äro — såsom vi i det föregående sett — underkastade förvandlingens lag. Vi kunna icke heller tänka oss saken så, att här vissa grundläggande bestämmelser blivit givna och att sedermera differenser uppkommit inom kristenheten därigenom att från olika håll andra lärosatser tillagts, om vilka man icke varit ense. Det vore ett alltför utvärtes och mekaniskt betraktelsesätt. Den fördjupade kristendomsuppfattning, som vi vunnit sedan den gamla kyrkans dagar, betyder nämligen i själva verket, att vi ock vunnit en på en gång fördjupad och förenklad syn på innehållet i deras trinitariska och kristologiska formler.

Ser man emellertid saken i stort och dristar man sig till att anlägga vittfamnande perspektiv, så synes det — trots allt som från en mera begränsad synpunkt kan anföras däremot — uppenbart, att teologiens arbete hör med till de krafter, som i dessa tider äro verksamma för stärkandet av kristenhetens endräkt. Icke minst har en förberedande gärning i denna riktning utförts genom den historiska teologien på dess olika områden. I första rummet kommer här bibelforskningen. I samma mån som forskningen i denna kristenhetens gemensamma trosurkund sker utan alla förutfattade meningar med det enda syftet att rent sakligt intränga i Bibelns värld, skapas härmed ovillkorligen en plattform, på vilken de kristna av olika typer allt mer skola kunna mötas. Därnäst må våra blickar riktas till det dogmhistoriska arbetet, som klarlägger de historiska förutsättningar, under vilka de olika trosformlerna kommit till, och efterspanar vilket deras bärande religiösa syfte varit. Det har i själva verket visat sig att, medan de nakna formlerna endast verkat åtskiljande, den djupare inblicken i deras religiösa syfte verkat förenande. Och även om så ej varit fallet, även om också de inre bakom formlerna liggande olikheterna blivit skarpare klarlagda än tillförne, så kan ock denna skärpta inblick i olikheternas verkliga art på sitt sätt tjäna samförståndets sak. Ju klarare inblick man äger i det för den egna typen karakteristiska, desto klarare ser man ock i vad mån ömsesidig samverkan är möjlig och desto mindre behöver man bära på en hemlig fruktan att egenarten skall försvinna genom dylikt samförstånd. Slutligen må hänvisas till den religionshistoriska forskningen. När här kristendomen får avteckna sig mot de icke-kristna re-

ligionerna som bakgrund, verkar detta i riktning åt att låta det gemensamt kristliga framträda i skarp belysning.

Det för den kristna endräktens sak ojämförligt viktigaste är emellertid, att den kristna tanken noggrant besinnar sig på den trons enhet, om vilken talades i slutet av föregående kapitel. Det viktigaste är nämligen, att den enhet får göra sig gällande, som ligger bakom alla vår tankes försök att klarlägga det kristna trosinnehållet. Kristenheten må alltså, långt mera än hittills skett, besinna sig på att den äger *en* Gud, *en* Herre Kristus och *en* tro, såvisst som nämligen all kristen tro består däri att vi gripas och betvingas av den levande Gud, som möter oss i Jesus Kristus och i hans Ande. Därmed stanna vi ock till sist inför det som under alla förvandlingar på de kristna trostankarnas område är och förblir fast och oföränderligt, nämligen: den Gud, som är från evighet till evighet och den Herre Kristus, som är densamme i går, i dag och i all evighet.

LUND 1920. BERLINGSKA BOKTR.